

MIRIAM DE BRUIJN & HAN VAN DIJK

**Ressources vivrières de base ou élevage ?
Deux projets de développement
chez les Fulbe éleveurs du Mali central ***

Le développement des sociétés pastorales du Sahel a suscité un intérêt évident pendant les années 1970. La cause principale en fut la sécheresse de 1971-1973. À cette époque, de nombreux projets de développement étaient déjà en cours (Douma *et al.* 1995) et de multiples recherches dans le domaine de l'élevage (Baker 1977 ; Dyson-Hudson & Dyson-Hudson 1980), de l'agrostologie (Boudet 1978 ; Penning de Vries & Djiteye 1982) et des sciences sociales (Swift 1977 ; Galaty *et al.* 1980) avaient été lancées, afin d'orienter cette dynamique de développement.

Les projets prévoyaient surtout des interventions techniques dans le domaine de l'élevage et de l'aménagement des pâturages. Elles étaient fondées sur des présupposés, tant en ce qui concerne l'occupation principale des pasteurs nomades et leurs utilisations – considérées comme irrationnelles – de l'environnement écologique que sur les objectifs d'un développement de l'élevage et la promotion d'une forme d'organisation des sociétés pastorales. Le discours opposait un pôle de traditionalité – les éleveurs – à un autre de modernité, représenté par l'État et la bureaucratie du développement. On pourrait dire que le sous-développement était créé par le discours même du développement (Ferguson 1990), comme son antithèse, et qu'il justifiait du même coup des interventions dirigistes d'encadrement (Van Dijk & De Bruijn 1995). Selon ce discours, les *Fulbe* du Sahel formaient une société d'éleveurs de bovins, caractérisée par une idéologie exclusivement orientée vers l'élevage. La même idéologie conduisait à un manque d'organisation et de cohésion sociale, en même temps qu'à un fort degré d'homogénéité et d'égalité. De ce fait, les *Fulbe*

* Les données présentées ici ont été recueillies au cours d'une recherche de terrain au Mali central financée par WOTRO (Fondation néerlandaise de recherches tropicales, dossier W 52-494). Nous remercions Jantine Moesbergen pour ses corrections du texte français

n'étaient pas capables d'utiliser ni de gérer leurs pâturages et les autres ressources naturelles d'une manière durable et rationnelle.

Cette approche interventionniste du développement de l'élevage a été beaucoup critiquée. D'après Horowitz (1986 : 255), cette conception fut l'une des causes principales de l'échec du développement pastoral : « fundamental errors about the nature of pastoral production systems are maintained by planners and these errors lead inevitably to flawed projects ». Cette critique est surtout fondée sur l'échec technique de la « machine de développement » qui a aggravé l'insécurité économique et politique des éleveurs en zone aride. Les actions entreprises par ces projets – creusement de points d'eau (mares, puits) et aménagement de pâturages –, ont souvent eu pour conséquence de priver les éleveurs du contrôle sur leurs propres ressources naturelles.

Les experts en développement n'ont pas tenu compte de la diversité des sociétés pastorales. Ainsi, peut-on parler du « développement des *Fulbe* » en général ? Les *Fulbe* existent-ils comme groupe unique ou représentent-ils un amalgame de groupes divers ayant chacun sa propre histoire, son évolution sociale et son activité économique ? Est-il possible, par exemple, de comparer les *Wodaabe* du Niger (Maliki Bonfiglioli 1988 ; White 1990) avec les migrants *fulbe* du Mali vers les zones sub-humides du Nord de la Côte d'Ivoire (Bassett 1994 ; Y. Diallo 1995) ? Nous pensons qu'il n'y a pas qu'un ensemble de *Fulbe* et que l'aide au développement doit tenir compte de cette complexité. Non seulement les *Fulbe* se composent de nombreux clans, dispersés dans toute l'Afrique de l'Ouest, mais il existe également de grandes différences entre eux selon les zones où ils habitent (zones rurales, urbaines, humides, arides), le groupe social auquel ils appartiennent (nobles, pasteurs, anciens esclaves, pauvres, riches, hommes ou femmes), et leur type de vie (nomades, sédentaires, semi-nomades, commerçants)... Beaucoup d'autres critères de distinction pourraient être proposés (Botte & Schmitz 1994b). C'est pourquoi tout projet de développement devrait tenir compte du type de société *fulbe*, ou de la catégorie sociale concernée.

Sur le plan politique, il faut prendre en compte l'autonomie ethnique, sociale et culturelle des sociétés pastorales dans un monde « en voie de développement ». À notre avis, les gens qui sont visés par les projets de développement savent mieux que quiconque comment ils doivent et veulent se développer. Or, souvent, cela ne correspond pas aux conceptions de l'institution qui s'occupe du développement. Les projets agissent comme des intermédiaires entre l'État et les populations. Ils interviennent sous le contrôle politique de la bureaucratie qui peut les utiliser comme instrument pour affirmer son hégémonie. Il en résulte un affermissement du pouvoir du centre (l'État) sur la périphérie (Quarles van Ufford 1988a).

Les éleveurs (semi-)nomades *fulbe* relèvent le plus souvent de cette périphérie. Pour eux, l'État est loin et surtout considéré comme oppressif

et parasitaire. Ainsi, au Mali central le développement a notamment abouti à une augmentation du pouvoir urbain. L'élite urbaine trouve, en effet, du travail dans le cadre des programmes de développement et les élites, urbaine et nationale, utilisent ces projets pour leurs intérêts propres (Gallais 1984). Les problèmes de sous-développement ne sont pas reconnus ; la marginalisation des éleveurs n'est pas prise en compte dans les projets. Les programmes entérinés par les États doivent formuler les problèmes en termes techniques et apolitiques puisque les bailleurs de fonds ne peuvent mettre en cause la légitimité de l'État. Les intérêts de la population concernée sont moins déterminants pour la poursuite du programme que les relations entre bailleurs de fonds et bureaucratie gouvernementale. Cet état de choses s'exprime à travers un discours autoritaire et apolitique qui prétend s'occuper des besoins de la population (Ferguson 1990). La division (en couches sociales, par exemple) de cette population est ignorée et seules les personnes considérées comme « utiles » à un projet sont consultées (Quarles van Ufford 1988b : 79)¹.

Les *Fulbe* du Hayre²

Le Hayre, région du Mali central, au nord de Mopti, correspond à l'est du cercle de Douentza. Le paysage est caractérisé par de grands reliefs rocheux, *hayre* en fulfulde. Cette région du Sahel, au climat semi-aride, ne connaît qu'une saison pluvieuse de deux mois et demi, de juillet à mi-septembre, mais les températures atteignent jusqu'à 45° en saison sèche. Le climat ne permet que la culture du petit mil et l'élevage bovin, ovin-caprin et celui des camélidés. Les *Fulbe*, qui habitent la région au moins depuis le XVII^e siècle, sont aujourd'hui des agropasteurs combinant la culture du petit mil et l'élevage des bovins et des petits ruminants. L'élevage des chameaux est un phénomène récent.

La hiérarchie sociale, qui détermine encore certains rapports entre les groupes, a pris forme sous l'influence de la *Diina*, l'empire islamique des *Fulbe* fondé au XIX^e siècle par Seeku Aamadou dans le delta intérieur du Niger. C'est à cette époque que les *Fulbe* ont assis leur pouvoir dans le Hayre, y créant des chefferies à forte hiérarchie sociale qui comprenaient : une élite politique (*Wehebe*), une élite islamique (*Moodibaabe*), des éleveurs (*Jallube*), des griots (*Nyeeybe*), des commerçants (*Jawaambe*), des cultivateurs et d'anciens esclaves (*Riimaybe*)³. Ces groupes avaient

1. Un projet est une organisation qui veut survivre et le problème principal est donc de réduire l'insécurité dont elle souffre toujours (Thompson 1967 : 159, Mintzberg 1979 : 21).

2. Voir De Bruijn & Van Dijk 1995 pour l'ethnographie de la région.

3. Les termes *Wehebe*, *Jallube*, *Moodibaabe*, *Nyeeybe*, *Jawaambe* et *Riimaybe* indiquent des catégories professionnelles. Les groupes sont endogames et coïncident avec des lignages. Le terme *Jallube* est incorrect parce qu'il se rapporte à un clan et non à une catégorie professionnelle. Le terme *Egga-Hodaabe* signifie les gens qui transhumant, ce qui ne correspond plus à la situation actuelle des

chacun un rôle bien déterminé dans la société. Ainsi, les *Riimaybe* se consacraient à l'agriculture, les pasteurs s'occupaient de l'élevage, les *Moodibaabe* de l'islam et les *Weheebe*, détenteurs du pouvoir, étaient soutenus par les *Moodibaabe*.

Au XIX^e siècle la cour de la chefferie principale du Hayre se sédentarisa à Dalla tandis que d'autres villages de sédentaires se développaient. Dalla, Nokara, Loro devinrent les centres islamiques du Hayre. Booni, le chef-lieu de la deuxième chefferie des *Fulbe* dans le Hayre, fut fondé après la *Diina*, sous le régime des *Futanke*, après la rébellion d'un groupe de *Fulbe* contre Dalla.

À l'époque coloniale, l'influence politique des *Moodibaabe* s'est affaiblie, en même temps qu'ils perdaient leurs attributions dans le domaine islamique : en tant que juges et administrateurs ils furent tous graduellement remplacés par des gens de formation française. Les autres groupes sociaux se mirent à l'étude du Coran, alors qu'autrefois l'islam était le privilège des groupes libres. Beaucoup de *Jallube* sont aujourd'hui marabouts et lettrés islamiques ; ils se sont fait une clientèle en tant que guérisseurs. Les *Riimaybe* se sont mis à l'étude du Coran plus récemment et ne comptent encore qu'un petit nombre de marabouts ; c'est une des conséquences de leur passé servile.

Pendant la période coloniale, les liens entre les élites et les *Jallube* se sont transformés, les membres de l'élite s'orientant vers l'administration française alors qu'autrefois ils étaient solidaires des pasteurs avec qui ils partageaient pour la guerre et la razzia ; les esclaves quant à eux se sont libérés peu à peu.

Mais, c'est dans le domaine économique qu'intervinrent les changements les plus importants. Les agriculteurs *riimaybe* ainsi que les éleveurs *fulbe* développèrent leur propre version d'un système d'utilisation des ressources naturelles que l'on peut qualifier d'agropastoral. Cette transformation entraîna de nombreuses modifications dans la gestion de l'environnement écologique. Aujourd'hui, chacun, quel que soit son groupe, s'adonne à la culture du mil et à l'élevage sauf s'il peut payer des salariés. Du coup, tous les habitants du Hayre sont devenus des agropasteurs. Déjà, des *Riimaybe* habitaient depuis longtemps des villages à l'écart de leurs maîtres, où ils cultivaient à leur compte. Certains n'ont jamais quitté leurs maîtres – et pour eux la situation a peu changé – tandis que d'autres se sont installés dans de nouveaux villages, devenant pasteurs indépendants et se considérant désormais comme libres. Ils forment souvent des communautés avec les *Jallube* agropasteurs, la seule différence entre eux tenant surtout à la manière dont les uns et les autres se

éleveurs. Le surnom des groupes pastoraux est *Jallo*. Les *Weheebe* aussi disent qu'ils sont du clan *Jallube*, un des quatre grands groupes claniques des *Fulbe* dans cette partie de l'Afrique occidentale. Pour une élaboration de la formation de la hiérarchie sociale dans le Hayre, voir De Bruijn & Van Dijk 1994.

définissent. Les *Jallube* se considèrent surtout comme des éleveurs pour qui cultiver n'est qu'une tâche pour se nourrir : ils sont cultivateurs par défaut (Kone & Tioulenta 1994 : 12). Les *Riimaybe*, au contraire, sont d'abord des cultivateurs pour qui les animaux ne représentent qu'un capital.

Serma, notre village d'étude, fait partie de l'ancienne chefferie de Booni. Il est constitué d'un hameau de sédentaires : des *Riimaybe*, l'imam *jallube* et les siens, quelques familles *weheebe* et de *Jallube* appauvries. Huit campements de *Jallube* éleveurs s'installent habituellement près du hameau en saison des pluies. Après la récolte du mil, ils se déplacent à la recherche de bons pâturages, en s'approchant des villages de cultivateurs pour troquer du lait contre du mil. Les *Riimaybe* sont d'origines diverses. Quelques familles avaient pour maîtres des *Weheebe* de Dalla et de Booni ; leurs grands-parents travaillaient déjà les champs à Serma. D'autres, d'origine bella, ont fui leurs anciens maîtres *twaregs*. Enfin, quelques familles avaient pour anciens maîtres des *Jallube* de Serma. Elles habitent surtout autour de Monndoro, à 50 km au sud, où la plupart des *Jallube* se trouvaient au début du XX^e siècle.

Désormais, entre *Jallube* et *Riimaybe* de Serma prévalent des liens d'amitié : la relation maître-esclave n'est plus que symbolique ; ils sont devenus interdépendants. Les *Riimaybe*, par exemple, travaillent beaucoup pour les *Jallube*, qui les rémunèrent pour ces services. En échange, les *Jallube* s'occupent du bétail des *Riimaybe*. Les familles *weheebe*, quant à elles, sont venues à Serma pour habiter plus près de leurs champs. La plupart des habitants de Serma considèrent le chef *fulbe* de Booni comme leur vrai chef ; il est le descendant d'un grand personnage ayant dirigé la révolte contre la chefferie de Dalla. Il possède encore beaucoup de pouvoir et bénéficie d'un grand prestige du fait de cet événement héroïque ; mais pour l'administration malienne, il n'est rien d'autre qu'un chef villageois.

Les sécheresses des années 1970 et 1980 ont profondément bouleversé les conditions de vie des habitants du Hayre alors que les années 1950 et 1960 furent relativement prospères : les animaux étaient nombreux et les greniers pleins. La sécheresse de 1972-1973 ne fut pas véritablement désastreuse, mais elle marqua le début d'une période maigre (H. B. Diallo 1977). Par contre, la sécheresse de 1984-1985 fut une vraie calamité pour les habitants du Hayre, en particulier pour les éleveurs. Une migration d'éleveurs venus du nord chercher des pâturages au Hayre provoqua des perturbations dramatiques. Ce fut une pénurie pour tous les éleveurs : elle causa la perte de plus des trois quarts des troupeaux. Seuls, quelques éleveurs du Hayre transhumant au sud purent sauver une partie de leur cheptel. Les années suivantes ne furent guère meilleures et il fallut attendre 1988 pour obtenir une récolte assez abondante ; mais elle ne fut pas suffisante pour constituer une réserve de grains ou acheter du bétail.

La richesse des *Jallube* s'évalue au nombre d'animaux qu'ils possèdent. Ensuite, vient le savoir islamique. La santé est également devenue un facteur important car beaucoup de gens, désormais sans animaux ni connaissances pastorales, ne peuvent compter que sur leur santé et leur force physique pour travailler aux champs. Les résultats d'une enquête sur la richesse chez les *Jallube* à Serma (Grandin 1988) montrent que, sur soixante familles, seuls deux éleveurs étaient considérés comme riches, dix familles possédaient encore de vingt à trente bêtes et les autres moins de six animaux. La plupart des familles ne parviennent donc pas à vivre de l'élevage et sont presque totalement dépendantes de l'agriculture. Les récoltes ne couvrent que trois mois d'alimentation, la majorité des *Jallube* vivant toujours dans la pénurie. Quelques familles échappent à la misère grâce à leurs petits ruminants. La majorité essaye de s'en tirer en saison sèche en échangeant un peu de lait avec des cultivateurs d'autres ethnies, qui peuvent habiter jusqu'à 40 km de Serma, et en gardant leurs animaux. En fait, un nombre non négligeable de gens ne survit que par des dons d'autrui.

La situation des *Jallube* est représentative des habitants du Hayre : les *Weheebe*, les *Riimaybe* et les autres n'ont connu que des années maigres après la sécheresse de 1984-1985. Cependant, les conséquences en furent moins sévères pour les *Riimaybe* que pour les *Jallube*, les premiers n'éprouvant aucune honte à effectuer n'importe quelle tâche pour gagner un peu d'argent ou obtenir de la nourriture. Les *Jallube*, quant à eux, ont le sentiment de perdre leur dignité s'ils s'engagent dans ces « travaux d'esclaves ». Les *Weheebe*, membres du lignage dominant, survivent grâce aux « affaires » avec l'administration et aux relations traditionnelles qu'ils entretiennent avec « leurs » *Riimaybe*. Ils ont toujours la possibilité de demander une partie de la récolte aux anciens esclaves, et ces pauvres gens ne peuvent pas refuser. Telle était, dans ses grandes lignes, la situation au moment de l'intervention d'un grand projet de développement, l'ODEM, et d'une petite initiative privée.

Les interventions au niveau de Serma

ODEM, la source du soleil (Bunndu Naange)

Les grandes sécheresses ont mobilisé diverses initiatives de développement pour l'élevage en zone aride (Baker 1977 ; Dyson-Hudson & Dyson-Hudson 1980). L'Opération de développement de l'élevage dans la région de Mopti (ODEM) en fut un exemple⁴. Dans le cercle de

4. La zone d'intervention de l'ODEM était la région de Mopti ainsi qu'une partie des régions de Tombouctou et de Gao.

Douentza, l'ODEM est l'organisation gouvernementale qui a bénéficié du financement le plus important ; elle fut la seule à intervenir jusque dans les petits villages de brousse comme Serma. Elle a monopolisé la restructuration du secteur de l'élevage jusqu'en 1991, année du retrait de son bailleur de fonds le plus important, la Banque mondiale⁵.

L'ODEM affichait les objectifs suivants : restauration et préservation de l'équilibre écologique, promotion de la production et de la productivité de l'élevage, amélioration des conditions socio-économiques de la population, promotion du commerce et de l'exportation du bétail afin de diminuer la surexploitation des pâturages et de gagner des devises (ODEM 1984, 1985). Une des mesures prises par l'ODEM eut des effets très bénéfiques pour Serma : construction de 70 puits et approfondissement de 50 mares, dans le but d'augmenter le nombre des points d'eau pour le bétail dans les régions marginales et, ainsi, de diminuer la (sur)charge du delta intérieur du Niger (Gallais 1984 ; Sylla 1989). Lors de la deuxième phase du projet (1986-1991), des associations pastorales furent chargées de gérer les pâturages autour des puits et des mares. Pour intéresser la société pastorale aux interventions techniques, ces associations participaient aux investissements, à hauteur de 10 %. Dès lors, elles étaient officialisées et devenaient les gestionnaires des infrastructures (Thomson *et al.* 1989: 85).

Au Secno-Manngo, vaste région dunaire au sud du Serma, ce schéma directeur entraîna la création de périmètres de 12 000 ha chacun, équipés d'un forage et d'une pompe solaire capables d'approvisionner en eau et en fourrage 3 000 têtes en saison sèche. Un projet pilote, nommé *Bunndu Naange*, fut implanté, en 1979, à 12 km au sud de Serma. On forma un comité local chargé de la gestion au niveau de Serma et des villages environnants. Ce comité, dirigé par le chef traditionnel des *Weheebe* et par son entourage, faisait partie de l'association pastorale au niveau du chef-lieu d'arrondissement de Booni. Il était strictement défendu de cultiver dans le périmètre de pâturages et d'y faire paître les animaux en saison pluvieuse et pendant la plus grande partie de la saison sèche. C'est seulement aux mois d'avril-mai-juin que le périmètre était ouvert à quelques éleveurs.

À Douentza, le directeur de l'ODEM sélectionna les participants au périmètre de *Bunndu Naange* jusqu'à constituer un cheptel d'environ 3 000 têtes, effectif correspondant à la capacité moyenne de charge pour 12 000 ha. Selon nos sources, seuls les troupeaux d'éleveurs locaux furent retenus.

Dès le début, des problèmes techniques se posèrent, la pompe solaire tombant fréquemment en panne. Par manque de moyens pour la réparer, l'association pastorale s'adressa à l'ODEM qui lui fournit un groupe

5. L'ODEM était financé par un prêt de la Banque mondiale (77 %) et par des organismes nationaux (23 %) (ODEM 1984).

électrogène et une pompe, un bassin de 24 m³ pour l'eau et des abreuvoirs. L'association pastorale versa une contribution de 500 000 francs maliens. En 1987, par manque d'entretien, tout l'équipement avait de nouveau cessé de fonctionner. L'ODEM dota encore l'association d'un groupe électrogène et d'une pompe d'une valeur de 4,5 millions de francs CFA, à charge pour l'association de payer 100 000 F CFA par an.

Lors de la deuxième phase, l'ODEM réorganisa le comité de l'association. Au niveau de Serma il obtint une plus grande indépendance, tout en continuant à faire partie de l'association pastorale de Booni dont le chef restait président. Le comité de Serma comptait cinq membres responsables de la gestion du projet : un président, un secrétaire, un trésorier et deux autres membres. Le grand changement consistait donc, du moins sur le papier, en une décentralisation de l'association, au bénéfice des éleveurs, pour l'aménagement des pâturages. En réalité, *Bunndu Naange* demeurait sous le contrôle de l'ODEM puisque Serma n'existe pas en tant qu'unité administrative, ce n'est qu'un quartier de Booni : en raison des choix techniques et en l'absence d'une autonomie administrative, le comité de Serma ne pouvait donc qu'appliquer les décisions de l'ODEM et du chef de Booni.

Les opinions des habitants de Serma sur le projet sont partagées. Favorables ou hostiles, elles sont toujours exprimées par des hommes car les femmes restent à l'écart du projet : elles n'ont pas de place dans le comité, leurs objections ne sont prises en compte ni par l'ODEM ni par le comité. Néanmoins, leurs opinions divergent autant que celles des hommes.

Quelques familles, cependant, bénéficient du projet *Bunndu Naange*. Lorsque la pompe fonctionne, elles s'installent à côté tout le temps permis, c'est-à-dire pendant les trois mois qui précèdent les premières pluies. Dès la première averse, il est interdit de se servir des installations. Les animaux placés dans les périmètres donnent beaucoup de lait. Cela plaît aux femmes car elles peuvent produire beaucoup de beurre et même en vendre à Booni. Pendant quelques mois, les bergers et leurs épouses ne boivent que du lait ; ils ont alors l'impression de revivre l'âge d'or des années 1950 et 1960 dont leurs parents ont si souvent parlé. Toutefois, il ne s'agit que de quelques familles : celles qui possèdent encore des animaux ou qui gravitent dans l'entourage du chef de Booni et qui peuvent payer 150 F CFA par mois, prix officiel de l'abreuvement d'un animal au forage⁶. Pour les autres le projet n'a rien modifié, si ce n'est qu'une partie de « leur brousse » a été confisquée. Cela ne les gêne pas outre mesure parce qu'ils ne cultivent pas ces terres et qu'ils n'ont pas d'animaux à y faire paître. Cependant, cette diminution des pâturages pourrait avoir des

6. En 1991, 60 familles étaient enregistrées à Serma. Avant 1983, il y en avait certainement plus. Le nombre d'animaux autorisés à *Bunndu Naange* était, en 1984, de 2 550 bœufs et 400 petits ruminants (ODEM 1984 : 55).

effets négatifs si le nombre de troupeaux en provenance du delta intérieur du Niger continuait d'augmenter aussi vite qu'en 1990-1992. Cela entraînera également des difficultés pour les habitants de Serma puisque la fermeture du périmètre pendant la plus grande partie de l'année repoussera les troupeaux sur des pâturages extérieurs, au risque de les surcharger. Ceux qui ne participent pas au projet contribuent malgré tout à la construction des pare-feu qui protègent et démarquent le périmètre et assurent l'arrosage des arbres plantés à côté du puits. C'est une autre activité de l'association pastorale.

Que l'organisation des pâturages soit toujours entre les mains du chef de Booni et de l'ODEM, et que les éleveurs en aient perdu le contrôle, malgré l'existence de l'association pastorale, est bien mis en évidence par les événements survenus en 1984-1985. Ce fut une année désastreuse pour les éleveurs de Serma car la sécheresse toucha une zone si vaste que, finalement, les pâturages autour de *Bunndu Naange* furent les seuls à être préservés. C'est alors que le chef et l'ODEM en donnèrent l'accès aux Twaregs du nord. Il en découla une telle situation de surpâturage que tous les troupeaux autour de *Bunndu Naange* furent anéantis. Aujourd'hui encore, les habitants de Serma se sentent trahis par leur chef : « Ils ont vendu notre pays », nous disait un éleveur. Ensuite, les ennuis avec la pompe continuèrent, si bien que seuls quelques éleveurs ont bénéficié du projet, parfois pendant quelques mois, parfois seulement quelques semaines par an.

Lors du processus de démocratisation au Mali, au début des années 1990, l'ODEM fut considéré comme un organisme corrompu, le directeur remplacé et le bilan soumis à évaluation. Finalement, la décision fut prise d'arrêter l'ODEM. Aujourd'hui, cependant, le service vétérinaire continue à fonctionner et une partie de l'ODEM est refinancée par la Caisse centrale de coopération économique (CCCE). Le périmètre de *Bunndu Naange* a été reconnu comme le seul succès de l'ODEM. L'opération continue donc, sous une autre forme et de nouvelles recherches pilotes (IRAM 1991 : 102) :

« Les différentes associations de l'arrondissement de Boni, créées à partir de 1980, représentent un montage complexe. Au départ, quelques initiatives furent prises dans le cadre de l'action coopérative, mais c'est bien l'action de l'ODEM, à partir de 1978, qui a véritablement initié un mouvement associatif comptant parmi les plus dynamiques de la région. Elle est favorisée par l'influence de la chefferie peule locale qui permet un regroupement des éleveurs. La diversité des structures ne doit pas masquer le poids de cette influence qui se reflète dans la forte représentation en leur sein de cette famille du chef. »

D'après un autre rapport (Sylla 1989 : 17) :

« The creation of new structures on the basis of grassroots solidarity can be an interesting option if it meets a need for collective action and a genuine common interest. In the case of ODEM, this approach was able to alleviate the deficiencies of the former

herder cooperatives, fill an organizational vacuum which was preventing the full exploitation of existing boreholes and finally to organize self-help by grassroots producers »

Le grenier de réserve

Durant notre séjour à Serma, de juillet 1990 à février 1992, nous avons souvent été confrontés à une disette telle que les gens ne pouvaient pas travailler. Ils préféraient acheter des drogues plutôt que des céréales car, pour la même somme d'argent, elles donnent plus d'énergie. Beaucoup de gens souffraient aussi de maladies chroniques et de sous-alimentation. Cette pénurie a interféré avec notre recherche pendant la période de soudure et la saison des pluies. Nous avons passé beaucoup de temps à transporter des sacs de mil afin de les vendre à bas prix aux habitants de Serma. La cohue qui régnait alors montrait bien la difficulté de vivre à Serma, d'autant que les pauvres ne profitaient pas de notre aide. La pénurie de vivres était un des sujets lancinant dans nos conversations avec les gens. En fin de séjour, nous avons consacré un temps important à la situation des pauvres et aux problèmes de santé dans les campements *fulbe* et dans le hameau des *Riimaybe* (De Bruijn & Van Dijk 1995).

Au cours d'une discussion, des gens nous demandèrent de les aider à créer un grenier de réserve, comme cela se faisait déjà chez des cultivateurs de la région. Ce qui les intéressait était moins le financement que de trouver des arbitres pour les aider à s'organiser. Pour eux, le manque d'organisation du village constituait une des causes principales de leur misère. C'est surtout pendant la saison des pluies lorsqu'on travaille aux champs et que le prix du mil est au plus haut, que la situation alimentaire devient critique : pour la plupart des habitants de Serma, le mil est alors trop cher et ils ne peuvent échapper à la famine. Ils manquent de forces pour travailler et la récolte suivante est compromise. Pour beaucoup de familles c'est un véritable cercle vicieux (White 1990).

Le chef de Booni, dont Serma est un quartier aurait dû se préoccuper de cette situation. Mais étant aussi leur « chef traditionnel », il bénéficie de certains droits anciens. Chaque famille, par exemple, doit lui remettre un animal à l'occasion d'une visite. De plus, il peut toujours prétendre à une partie de la récolte ou à d'autres biens auprès des *Jallube* et des *Riimaybe*. Dans ces conditions, la création d'un grenier de réserve avec ce chef comme président équivalait, selon les habitants, à nourrir sa famille : ce ne serait en fin de compte qu'une répétition de la réserve de pâturages de l'ODEM. Or, les gens de Serma voulaient un grenier de réserve pour eux seuls, afin que chaque groupe social (*suudu baaba*⁷) du village puisse profiter de cette initiative.

7 *Suudu baaba* désigne la maison du père, ou bien le lignage patrilinéaire. Ce terme englobe aussi tout le village, donc les gens qui ont des buts communs.

L'organisation de ce grenier posait donc un dilemme : comment en exclure le chef de Booni, ou l'élite de Booni en général, sans provoquer leur colère et entraîner leur opposition ? Dans le village, quelques personnes étaient également étroitement liées au chef, par exemple, le conseiller des habitants de Monndoro à Serma qui était aussi le représentant dans le village du lignage des *Seedoobe*, le plus important des *Jallube*⁸. Comment contourner cette difficulté ?

Par notre position, nous étions perçus comme capables de trouver une solution. Ceux qui se proposaient de créer le grenier de réserve avaient déjà écarté le représentant des *Seedoobe*. Le groupe se composait d'un imam, d'un Jallo n'appartenant à aucun des lignages dominants, d'un autre Jallo, et d'un Diimaajo en qui tout le monde avait confiance. Après consultation de tous les groupes sociaux du village (*Jallube*, *Riimaybe*, hommes et femmes), un comité fut formé. Pour éviter tout tiraillement avec le conseiller des *Seedoobe*, un membre du même lignage fut chargé, au sein du comité, des contacts avec l'extérieur. Un marabout du village, guérisseur fameux, fut nommé commissaire aux conflits ; l'imam devint secrétaire et responsable de l'administration ; le Diimaajo fut nommé trésorier ; enfin une femme Diimaajo et une femme Beweejo furent désignées comme représentantes des femmes.

Le capital a été constitué par une petite fondation hollandaise. Ainsi, le grenier de réserve devenait une initiative commune de notre *suudu baaba* et du leur. Chaque membre devait verser 2 500 F CFA, la Fondation doublant cette somme. L'adhésion au grenier de réserve était limitée à quelques mois. Après notre départ, la fondation cessa d'intervenir. Avec le capital ainsi formé, il était prévu d'acheter des céréales juste après la récolte, au moment des prix les plus bas, et de les revendre aux adhérents avec un petit bénéfice pour le grenier, durant la saison des pluies.

Le grenier fut construit au centre du hameau des *Riimaybe*, sur la concession du Diimaajo trésorier du comité. Il n'était pas possible de choisir un emplacement plus neutre, en dehors du village, à cause des éléphants qui, en temps de pénurie, recherchent de la nourriture partout. La construction fut assurée par les *Riimaybe*, qui effectuent toujours ce genre de travail. Ils furent payés par la Fondation et les adhérents.

En accord avec le comité et les membres intéressés au grenier, nous avons rédigé un règlement, écrit en fulfulde et en français, concernant les questions d'affiliation, les achats et ventes de céréales. Un des articles stipule que seuls les habitants de Serma peuvent devenir membres de l'association. Pour eux, cela permettait d'écarter le chef de Booni et son entourage. Le règlement est déposé auprès des administrations du cercle

8 Dans le passé, il y eut des conflits entre les *Weheebe* de Booni et les *Seedoobe* qui aboutirent à une alliance spéciale entre les deux groupes, donnant aux *Seedoobe* beaucoup de liberté envers les *Weheebe*, selon les traditions orales. Quelques *Seedoobe* sont aujourd'hui plus proches des *Weheebe* que des *Jallube*.

de Douentza et de l'arrondissement de Booni, toutes deux entérinant l'initiative.

L'adhésion au projet fut large. Seuls les femmes *jallube* et les pauvres n'y ont pas participé. La cotisation étant trop élevée pour ces derniers, nous les avons aidés à la payer. Pour les vieillards, le montant fut abaissé à 500 F CFA. Les femmes *jallube* ne s'estimèrent pas concernées par les achats de mil qui sont toujours l'affaire des hommes. En revanche, les femmes *riimaybe* très intéressées ont presque toutes adhéré au projet. Quant aux femmes *weheebe*, elles étaient hésitantes et nos efforts pour les convaincre sont restés sans effet.

Après la récolte de 1991, l'achat de mil pouvait commencer. Le comité souhaitait que nous en prenions l'initiative, mais nous avons refusé. Les responsables du comité décidèrent finalement de s'en occuper. Le représentant des *Seedoobe*, qui avait de nombreux contacts dans la région, prit l'initiative d'acheter du mil à Duwari, un village de *Hummbeebe*, à 40 km au sud de Serma. Les *Jallube* connaissent très bien Duwari, où beaucoup de leurs familles se rendent en saison sèche⁹. Mais le transport des céréales soulevait un nouveau problème car personne à Serma ne possède de charrette. Ce sont donc les *Hummbeebe* qui ont convoyé les sacs à Serma où ils furent entreposés dans un grenier temporaire. Ce fut très coûteux (1 000 F CFA par sac). C'est pourquoi, l'année suivante, le comité a demandé à toute personne possédant un âne d'aller, pour le même tarif, chercher un sac à Duwari, afin que l'argent circule à l'intérieur du village.

Le grenier définitif fut achevé en janvier 1992. La coopérative avait constitué une réserve de 5 300 kg et presque tout le monde avait payé sa cotisation. En 1995, le stock de grains a doublé et les habitants ont créé un magasin pour les condiments, afin de rendre service aux femmes.

Comparaison des deux projets

Bien qu'ils aient tous deux un objectif de développement, les deux projets s'opposent de plusieurs points de vue : l'organisation et l'échelle d'intervention, les relations avec l'État ou l'administration, les prémices concernant l'élevage, les *Fulbe* et leur organisation sociale, enfin les résultats des actions.

D'abord, la différence de taille des organisations est évidente : l'ODEM était une grande structure et le projet *Bunndu Naange* faisait partie d'un programme dépassant le niveau villageois. Dès lors, les décisions finales étaient prises en dehors de la région et l'évaluation conduite selon des

⁹ Les *Hummbeebe* sont des Dogon islamisés, des cultivateurs qui habitent la région depuis longtemps déjà. Les *Jallube* s'installent sur les champs des *Hummbeebe* et leurs femmes ont l'habitude de troquer du lait avec les femmes *hummbeebe*. Ce sont des liens qui existent depuis des générations.

critères extérieurs à ceux des éleveurs. Pour le grenier de réserve, au contraire, le niveau des décisions et d'évaluation des avantages reste le village.

Cette différence d'échelle n'est pas étrangère au choix des partenaires. L'ODEM n'est intervenue que de façon directive, sans consulter la population avant la réalisation des projets. Celle-ci doit « être développée ». Selon Thomson *et al.* (1989 : 87), l'ODEM fonctionnait comme une agence d'encadrement classique. Elle appliquait des mesures techniques accompagnées de campagnes d'animation et de sensibilisation, afin d'inciter la population locale à accepter ses programmes et ses conditions ; le tout, avec une supervision stricte de la « clientèle » et une course aux contrats entre l'agence et les organisations locales.

Autre caractéristique, une telle organisation ne tient pas compte des différences sociales. L'ODEM classait les *Fulbe* de Serma et le chef de Booni dans la même catégorie d'éleveurs et, du coup, considérait les intérêts des uns et des autres comme identiques. Même les *Riimaybe* n'étaient pas retenus comme un groupe à part. De ce fait, l'association pastorale créée par l'ODEM répondait essentiellement aux intérêts du chef. Ce handicap a été évité dans le projet de grenier : le comité était formé par des gens du village et la Fondation a pu éviter d'éventuels conflits de pouvoir.

Selon les conceptions de l'ODEM, l'intérêt prioritaire des *Fulbe* est l'amélioration ou la gestion rationnelle des pâturages, puisque l'élevage est toujours considéré comme leur occupation principale. Mais comme le montre le cas du Hayre, la plupart des *Fulbe* ne sont pas – ou ne sont plus – uniquement des éleveurs. Ils sont devenus des agropasteurs et, avec l'appauvrissement, souvent uniquement des cultivateurs. La même évolution concerne d'autres groupes *fulbe* (Bovin 1990 ; White 1990). C'est d'abord dans l'idéologie des *Fulbe* eux-mêmes que le pastoralisme est valorisé et c'est cette idéologie que des élites *fulbe* transmettent aux agences de développement. La demande par les habitants de Serma d'un grenier de réserve démontre que pour des *Fulbe*, après les sécheresses des années 1970 et 1980, l'approvisionnement en céréales est prioritaire. Cela ne signifie pas qu'ils ne s'intéressent plus au bétail mais que l'aide dans ce domaine est moins urgente à leurs yeux que la nourriture. Peut-être parce que l'approvisionnement en céréales est un préalable à l'acquisition de bétail.

L'un des objectifs prioritaires de l'ODEM consistait à lutter contre le surpâturage, considéré selon les experts comme l'un des principaux problèmes en zone aride et une conséquence de l'élevage traditionnel. Or, étant donné la faible densité d'animaux après la sécheresse, il est clair qu'il n'existe pas de surpâturage. L'objectif de l'ODEM, à la fois pour les responsables nationaux et les commanditaires internationaux, visait une réduction substantielle du cheptel dans le delta intérieur du Niger. Pour le

grenier de réserve, il s'agissait d'en finir avec la pauvreté. Le déroulement des événements de 1983-1985 a mis en évidence un contentieux sur les pâturages : quels sont les droits de l'État malien sur les terres « non immatriculées, détenues en vertu de droits coutumiers exercés collectivement ou individuellement, [qui] font partie du domaine privé de l'État » (Marie 1989 : 68) ? D'après la législation actuelle, l'État peut exproprier ces terres à tout moment, menace qui s'applique surtout aux pâturages non appropriés de façon évidente par les éleveurs. Dans la conception des éleveurs, l'idée de « territoire » est dominante, c'est-à-dire celle de pâturages sans frontières entourant un point d'eau.

Les pâturages autour du forage à *Bunndu Naange* furent mis en réserve pastorale afin que l'ODEM puisse y mener ses activités. L'association n'a donc aucun droit exclusif sur ce territoire. Dès lors, l'ouverture du périmètre à tous, pendant la sécheresse de 1983-1985, était parfaitement légale. Le chef, qui devait jouer un rôle d'arbitre, a en fait protégé ses intérêts et ceux de son entourage. L'exclusion de certains membres du *suudu baaba*, en particulier les pauvres, de l'utilisation des pâturages est contraire au droit coutumier. Habituellement, pour avoir accès aux parcours villageois, les éleveurs des environs demandent l'autorisation des habitants. Avec le forage de l'ODEM, tout refus d'accès aux étrangers est devenu impossible ; à condition de payer tout le monde a droit à l'eau du forage.

L'État a finalement été accepté comme intermédiaire par les habitants de Serma. Au cours du siècle, les pouvoirs coutumiers se sont affaiblis : libération des esclaves, diminution du pouvoir islamique, subjugation des chefferies traditionnelles... La désignation du chef de Booni comme président de l'association pastorale a été interprétée comme si l'État reconfirmait son pouvoir. La réserve pastorale est devenue son domaine. C'était comme un retour aux chefferies *fulbe* du Hayre. Les *Fulbe* ne pouvaient donc pas protester contre cette décision.

Dans la conception traditionnelle, les terres du chef sont accessibles à tous les membres de sa communauté. Or, il est clair que ce principe a été abandonné : les droits sur les pâturages de la réserve n'appartiennent plus à tout le monde ; les femmes et les pauvres en sont exclus.

L'ODEM a construit des puits pour améliorer l'utilisation des pâturages. Or, comme le remarque Jean Gallais (1984), ce sont surtout les cultivateurs qui profitent des puits ; ils ouvrent de nouveaux champs fumés par les animaux qui viennent s'abreuver. Les associations pastorales n'ont pas réussi à prévenir l'invasion des cultures car, pour l'ODEM, la protection des terres des éleveurs au Hayre n'était pas une priorité – l'ouverture de nouveaux pâturages pour les animaux du delta intérieur étant plus urgente.

Les deux projets montrent combien il est important de tenir compte des traditions des populations concernées, si l'on veut faire participer au

projet tous les groupes sociaux, afin qu'il ne soit pas seulement un succès technique. On a déjà mentionné les présupposés concernant l'économie des *Fulbe*. De même se pose la question : comment communiquer avec la population ? La plupart des éleveurs et des cultivateurs ne parlent pas le français. Lors d'une réunion à Toula, l'ODEM voulait créer une association de *Fulbe* éleveurs et de *Hummbeebe* cultivateurs pour gérer un puits. D'abord, il était difficile de leur expliquer le bien-fondé d'une telle association ; ensuite restait à savoir s'ils pourraient la gérer en français. Aucun des éleveurs *fulbe* ne parlait le moindre mot de cette langue et personne ne savait l'écrire. C'est donc un *Kumbeejo* (plur. *Hummbeebe*) qui a pris cette tâche et les *Hummbeebe* ont occupé toutes les positions-clés. Pour le grenier de réserve nous avons utilisé le *fulfulde* écrit en caractères latins et arabes, puisque des marabouts connaissant l'arabe disposent de la confiance de la population. On devrait donc recourir à leurs services dans les projets.

L'impossibilité de « trouver » des *Fulbe*, souvent définis comme des « broussards », pour devenir membres de l'association apparut comme une autre difficulté à la réunion de Toula. Ils n'étaient que quelques-uns parmi une majorité de *Hummbeebe*. Toula est un village *hummbeebe* et les *Fulbe* ont honte d'y entrer comme ils ont honte de parler en public, surtout en présence d'*Hummbeebe* ou d'autres « étrangers ».

Un facteur culturel important tient à la distinction entre vie publique et vie privée. Les *Jallube* parlent très peu en public. Ils n'exposent ni leur richesse ni leurs problèmes devant les autres. Même entre eux, ils n'évoquent qu'avec retenue achats et ventes d'animaux. C'est la réticence (*yaage*), ensemble de règles qui organisent les rapports sociaux entre parents, voisins, et qui régissent les façons de faire. Si ces règles ne sont pas suivies, les gens éprouvent un sentiment de honte. *Yaage* est très important dans les rapports entre hommes et femmes. Ce sentiment existe aussi entre *Weheebe* et *Jallube*. Envers les *Rimaybe*, les *Jallube* n'éprouvent pas de *yaage*. Aussi, toutes les questions de financement, d'achat, etc., ne peuvent être réglées par les seuls *Jallube* et encore moins lors de réunions publiques. Toutes les décisions doivent être prises avant la réunion, parce qu'il n'est pas permis d'exprimer une divergence d'opinion en public. Le déroulement du projet de grenier de réserve a mis en évidence le rôle d'intermédiaires joué par l'imam et les *Rimaybe* de confiance. Un comité ou une association dominé par des *Jallube* et des *Weheebe* ne peut fonctionner sans représentants d'autres catégories sociales.

Le même sentiment de honte (*yaage*) est responsable de la non-participation des femmes *jallube*. Elles éprouvent, plus encore que les hommes, de la honte entre elles et ne parlent jamais en public. Par suite de la division des tâches entre hommes et femmes, elles n'entrent pas dans les domaines masculins. Elles s'occupent du lait et des petits animaux mais

ne se mêlent jamais en public de la gestion du troupeau. En outre, elles ne forment pas un groupe cohérent. Elles sont incluses dans le *suudu baaba* sans exercer d'influence sur les communautés locales. D'ailleurs, elles sont souvent issues de familles différentes, chaque épouse de ménage polygame ayant sa maison et ses enfants.

Ni l'ODEM, ni le grenier de réserve n'ont pu faire participer les femmes *jallube* au développement. L'ODEM ne les a même pas sollicitées. Que le grenier n'intéresse pas davantage les femmes est tout à fait étonnant car les sécheresses ont eu des conséquences catastrophiques pour elles : beaucoup d'hommes sont partis du village en les abandonnant ; elles furent les premières à perdre leurs animaux ; la quantité de lait a beaucoup diminué. Tous ces événements ont entraîné une diminution de l'autonomie des femmes *jallube*¹⁰ jusqu'à les faire dépendre entièrement des hommes. L'ODEM, de son côté, n'a pris en considération ni leur situation ni leur avenir. Pourtant, la croissance du troupeau bénéficierait autant aux femmes qu'aux hommes. L'ODEM ne se rend pas compte qu'une des conséquences de ses choix donne aux hommes tous les avantages.

Intervenir auprès des pauvres représente un défi pour tous les projets de développement. À l'évidence, ce sont surtout les riches ou les gens disposant de quelques moyens qui en profitent. Dans le cas du grenier de réserve, nous considérons certaines familles comme pauvres. Or, dans cette société la notion de pauvreté et la morale qui en découle sont d'une tout autre nature que dans les conceptions occidentales. Notre analyse de la situation de pauvreté n'a pas toujours été reconnue par le comité.

*

Le décalage entre ces deux approches de développement tient à la position différente des développeurs, des fonctionnaires de l'ODEM et de la fondation hollandaise. Les fonctionnaires de l'ODEM opèrent dans une structure de pouvoir bien définie, celle d'une organisation semi-publique financée par l'État et des bailleurs de fonds internationaux. Elle tente d'établir une hégémonie dans son domaine d'intervention. Cherchant à contrôler l'élevage, l'ODEM doit contrôler les éleveurs. Le projet d'amélioration des pâturages n'est qu'une manifestation de cette tentative. En cas de réussite, l'ODEM sera capable de contrôler les éleveurs et d'imposer une nouvelle manière de gérer les pâturages. Dès lors, sa perpétuation sera assurée. Dans ce processus, l'ODEM met en œuvre un projet qui conduit au renforcement du centre – la ville, les riches – au détriment de la périphérie – la brousse, les éleveurs et, surtout, les pauvres et les femmes.

¹⁰ Voir aussi Joekes & Pointing (1991) et Horowitz & Jowkar (1992) qui ont constaté les mêmes processus dans d'autres sociétés pastorales en Afrique

Contrairement à l'échec de l'ODEM en général, son succès à Booni s'explique par la position et la personnalité du chef dans cette structure de pouvoir, en tant qu'intermédiaire entre périphérie et centre. Le schéma directeur de l'ODEM entre en contradiction avec les systèmes d'élevage *fulbe* dans la zone exondée du Mali central. Ils ne comportent pas d'organisation rigide des mouvements de troupeaux parce que la survie des éleveurs dépend de leurs capacités d'adaptation. Les fluctuations climatiques sont si grandes et les ressources fourragères réparties de façon tellement inégale dans l'espace et dans le temps, que tous les éleveurs doivent préserver un minimum de mobilité et de flexibilité dans l'accès aux pâturages. La gestion dite rationnelle ne sert que les intérêts des plus riches ou des plus puissants, comme on l'a vu dans le cas de *Bunndu Naange*.

L'initiative du grenier de réserve relevait d'une autre démarche : une motivation fondée sur un engagement personnel en faveur des habitants de Serma appauvris et frappés par les sécheresses, prisonniers de structures politiques oppressives. Nous utilisons ce dernier terme à partir de notre propre conception de la démocratie et de notre suspicion à l'égard de l'État, très proche en fait de la mentalité des éleveurs. Aucun pouvoir, ni politique ni financier, n'a forcé les gens à souscrire à notre initiative. Le grenier de réserve n'a réussi qu'en respectant l'équilibre social et les stratégies de survie locales.

Certes, ces considérations mettent en évidence les limites de l'approche depuis la base. Du point de vue des institutions de développement, il est impossible de perdre deux ans dans chaque village avant de formuler un projet. Comment trouver suffisamment de gens motivés pour une telle approche ? En plus, la généralisation d'un tel projet implique un appareil bureaucratique et une certaine standardisation de l'intervention.

Par ailleurs, le succès d'une initiative ancrée sur les besoins locaux reste limité. Elle n'entraîne pas de changements fondamentaux dans les positions et les stratégies de survie des groupes sociaux. Elle peut seulement accélérer les changements en cours.

Les *Fulbe* éleveurs du Sahel se trouvent aujourd'hui dans une situation difficile. Une position économique et politique marginale, et un environnement écologique fragile laissent peu de marge pour éviter la pauvreté. Cette situation rend le « développement » nécessaire mais la forme et la direction de ce « développement » restent à définir. Le développement doit être conçu en fonction de chaque groupe *fulbe*. Pour toucher les éleveurs, devenus souvent marginaux dans leur société, des associations pastorales peuvent être utiles, à condition d'y inclure tous les groupes sociaux. Cependant, après les sécheresses des années 1970 et 1980, on ne peut plus continuer à considérer les *Fulbe* exclusivement comme des éleveurs. Dans le contexte instable du Sahel, leur fournir une sécurité alimentaire est plus efficace que de développer l'élevage.

Épilogue

Un nouveau séjour au Hayre en décembre 1995, nous a permis de faire le point sur la banque de céréales.

D'abord, premier succès, le grenier de réserve de Serma continue à fonctionner. Une ONG des environs de Booni le constate. Le grenier sert à de nombreuses familles en saison des pluies et il a triplé son stock en réserve. L'argent en caisse, 750 000 F CFA, est utilisé en saison sèche pour approvisionner un « magasin villageois » de condiments et de produits « de luxe » : thé, sucre, noix de cola, cigarettes. Les gens des campements voisins peuvent également acheter du mil sans être membres mais la gestion du grenier est toujours aux mains des habitants de Serma.

Les agents de l'ONG de Booni, intéressés par le grenier de Serma, ont souhaité lui donner plus d'importance. Le but de cette ONG consiste encore à développer l'élevage par la création d'un groupement villageois de sédentaires, grâce à des crédits de banques maliennes. Elle a tenté d'intégrer le grenier de Serma, en essayant de faire accepter par son comité d'autres règles de fonctionnement : mise en place d'un comité de surveillance et demande d'un crédit commercial pour augmenter le capital. Il s'en est suivi d'âpres discussions marquées par un affrontement entre les groupes villageois. Finalement, un consensus s'est dégagé contre tout changement. Le comité de surveillance apparaît très lié au chef. S'il gagne en influence, cela risque de compromettre le fonctionnement du grenier. La demande de crédit à la banque malienne n'a pas été acceptée par l'assemblée générale du grenier de réserve, refus un peu tardif car l'ONG avait déjà présenté le dossier à la banque. Même si le crédit est accordé, il ne sera sans doute pas utilisé.

L'intervention de l'ONG montre combien il est essentiel pour le succès d'un projet que les gens s'organisent eux-mêmes. Même avec de bonnes intentions, l'ONG a tout de suite provoqué des conflits au sein du village. Le crédit de la banque commerciale a été considéré comme trop contraignant. La plupart des villageois considèrent la banque commerciale comme une institution de l'État, avec lequel ils ont des expériences négatives. Peut-être les employés de l'ONG n'ont-ils pas pris suffisamment en compte ces réticences. L'ONG croyait avoir affaire à un village doté d'une organisation et d'une structure sociales comparables à ceux de cultivateurs. Or, un village peul, et sans doute chaque village du Hayre, ne correspond pas à ce schéma. Serma est un ensemble composite de familles et d'individus qui cherchent d'abord leur intérêt dans une petite banque céréalière et qui ne souhaitent pas une structure plus large.